لغة الإلحاد المعاصر
بين شرطية لغة الدين وإعادة برمجة الإنسان

أحمد ماجد(*)

يعمل هذا البحث على طرح إشكالية لغة الإلحاد، من خلال وضعها على مشرحة النقد، فهذه اللغة، التي اصطدمت بالدين في أصل مواضعة اللغة، أدركت أنها تعيش في مأزق مشروعية القول، فسعت لذلك إلى ضرب النسق الذي تقوم عليه اللغة، لتحولها إلى لغة شبيهة بالبرمجة من جهة، وإفراغ اللغة الدينية من محتواها، وإظهارها كلغة هامشية من جهة ثانية، دون التنبّه إلى أن التلاعب بهذا الأمر لا يفضي إلى ولادة لغة بديلة، وإنما يؤسس للإنسان المبتور، أو لنقل إلى ولادة كائن افتراضي يُطلق عليه مجازًا اسم «الإنسان».

مصطلحات مفتاحيّة: اللغة؛ لغة الإلحاد؛ لغة الدين؛ لغة البرمجة.

يثير هذا البحث موضوع لغة الإلحاد، التي تستفز الكثير من الأسئلة، الموصولة بأصل الظاهرة نفسها، فهل بإمكاننا الحديث عن لغة للإلحاد في الوقت الذي يكون الإلحاد نفسه أمرًا مستغربًا؟

دون شك، أنّ هذه مغامرة دخول في أدغال موضوع شائك، ولكن لا بد من خوضها، خاصةً، أنّ ما نحن أمامه من وقائع، يُظهِر تقدم هذه الظاهرة في أوساط متعددة، حتى كادت تتحول في بعض الأحيان إلى ما يشبه الوباء.

فهي على كلّ لسان، وفي جميع المحافل الثقافية، بالتالي عندما نتكلم عنها، نساهم في الإضاءة على جانب خصب، يحتاج إلى الكثير من العمل والجهد.

فهذا البحث سيعمل على إبراز جانب مخفي، على أهميته لم يلق ما يستحق من العناية، فهو ذهب باتجاه اللغة، ليفحص إمكانية وجود لغة للإلحاد، وإذا وُجِدت ما هي المبتنيات الخاصة

(١) باحث في معهد المعارف الحكمية للدراسات الدينية والفلسفية.

بها؟ وهل هي قائمة بذاتها، أم أنّها تتكئ على لغة أخرى؟ وما هي الحدود التي تميزها عن غيرها؟

ما نحن أمامه هو محاولة للحفر في أرض بكر، تحتاج إلى الكثير من المجهود، خاصةً أنّ ما كُتب في هذا الموضوع لا يمكن أن يعوّل عليه، ومن أجل الوصول إلى نتيجة، وعلى هذا الأساس، سنقسم البحث إلى أربعة عناوين:

١. في معنى اللغة.

٢. لغة الإلحاد.

٣. غايات لغة الإلحاد.

٣. خصائص لغة الإلحاد.

في معنى اللغة

يتميز الإنسان عن سائر الحيوانات باللغة، فهي مبدأ كماله ونهاية فضله على سائر الكائنات الأخرى، يقول ابن خلدون: «اعلم أنّ اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده وتلك العبارة فعل لسانيّ فلا بد أن تصير ملكةً متقررةً في العضو الفاعل لها وهو اللسان وهو في كلِّ أمة بحسب اصطلاحاتهم»[1]، وهذا الكلام على دقته لا يعبر عن تمامية معنى اللغة، فالربط الذي حصل بين اللغة والكلام يأخذ إلى جانب واحد، وهو المتعلق بالكلام كعنصر تواصلي، بينما موضوع اللغة أكثر تعقيدًا لانتقاله من مجرد فعل لساني إلى حركية ترتبط بالفكر، فإذا كانت الحيوانات تُدرِكُ بما رُكِب فيها من الحواس الظاهرة: السمع والبصر والشم والذوق واللمس، فالإنسان يُدرِكُ الخارج عن ذاته عبر الفكر، الذي يقوم على قوة جُعِلت في بطون دماغه، ينتزع بها صور المحسوسات، ويجول بها في ذهنه، فيجرد صورًا وينتج أفكارًا، ويتصرف بما اكتناه إلى ما وراء الحس عبر الانتزاع والتركيب، وهذا ما أشارت إليه الآية المباركة: ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾[2]، ويراد من: «الفؤاد [هنا] في هذه المرتبة [أمر] فطريّ أنشأه [الله عزّ وجلّ] صافيًا خالصًا، وهو وسيلة للتفكّر والتعقّل، كما أنّ السمع والبصر

(١) عبد الرحمن ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة ٤، دون تاريخ)، الجزء١، الصفحة ٥٤٦.

(٢) سورة السجدة، الآية ٩.

جعلا فطرةً للرؤية والاستماع»[1].

فاللغة من خلال هذا المعنى تتعدى كونها فعلًا صوتيًا، يتمّ في الزمن ويتلاشى ضمنه، فهي وإن عبرت عن مكنون المتكلم وأظهرت مراداته، إلا أنّها ترتقي لتكون نظامًا متكاملًا حاكمًا، من خلالها يترقى الإنسان إلى كمالاته الذاتية، وتبني المجتمعات معارفها، وتتحقق إمكانية التواصل، وحتى الإشارات والرموز لا بد من أن تكتسب معنًى لغويًا حتى تُصبِحَ قابلةً للفهم. فاللغة وإن كانت رمزًا إلا أنّها تنتج رموزًا هامشيةً، لا تُفهم إلا في سياقها وضمن قنوات محددة تتعلق بالفكر والتعقل، تأخذ المعنى منه، فاللون الأحمر رمزٌ يدلّ على معنًى ينضبط سياقيًا، فهو يشير إلى «توقف» عندما يوضع على إشارات المرور أو «إيديولوجية» عندما يُحمل كراية، وهذا يربط اللغة كنظام رمزي بغاياته أو سياقاته التي استدعته، أي أنّ اللغة تشتغل على «الدال» و»مدلوله» كما يتمثل معنًى عند التفكر به أو استخدامه في سياقات محددة.

فهذا النظام الذي انطلق من خلال المواضعة ونتيجة الحاجات الاجتماعية التي يتطلبها الوجود الإنسانيّ، لم يتمّ الاكتفاء به على أصل المواضعة والانتزاع، إنّما جاء ليتطابق مع ما هو مغروز في الإنسان من قابلية تلقيها من أجل التفهم والتفهيم والتفكر: «فالإنسان لمكان الحاجة إلى الاجتماع الإنساني يحتاج بالفطرة إلى ما يحتاج إليه هذا الاجتماع التعاوني، ومنها التكلّم، وقد ألجأت الفطرة الإنسان أن يسلك إلى الدلالة على الضمير من طريق الصوت المعتمد على مخارج الحروف من الفم، ويجعل الأصوات المؤلفة والمختلطة إمارات دالةً على المعاني المكنونة في الضمير التي لا طريق إليها إلا من جهة العلائم الاعتبارية الوضعية»[2].

على هذا الأساس كانت اللغة كنظام، تتعلق بأصل الوجود الإنساني، وهي متناسبة مع مقتضى تكوينه، يستطيع من خلالها الإنسان أن يتفاعل مع العالم الواقعيّ انطلاقًا من احتياجاته والظروف الموضوعيّة التي يعيش فيها، بالتالي فهي بذاتها إذا أُخذَت باعتبارها لفظًا أو اشارةً كانت مجموعةً من الأصوات المسموعة أو الإشارات والرموز الدالة، التي لا تتعدّى كونها كيفيّات عرضيّةً، وإذا أُخِذَت باعتبارها معنًى كانت صورةً ذهنيّةً تعبر عن العلاقة بين الموجود وطبيعته والموجودات.

(١) حسن المصطفوي، **التحقيق في كلمات القرآن الكريم** (قم: مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، الطبعة ١، ١٤١٧)، الجزء ٩، الصفحة ١١.

(٢) محمد حسين الطبطبائي، **الميزان في تفسير القرآن** (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة ١، ١٩٩٧)، المجلد ٢، الصفحة ٣١٩.

انطلاقًا من ما تقدم، تصبح اللغة مبنيةً على عنصرَين دال له علاقة من حيث نشأته بالخارج أو الواقع ومدلول بني نتيجة حدس الإنسان بالوقائع وطريقة تفاعله معها ومعنتنها، الأمر الذي يحيل إلى أنّ اللغة تقوم على المواضعة، ولكنّها في جانب منها صيغت بحسب الاحتياجات الإنسانية ونظرته للعالم المحيط به، لذلك لم تكن متشيئةً بتشيء الواقع الخارجي، لأنّها تحمل نظرةً ما وراء طبيعية ناتجةً عن النزوع الإنسانيّ نحو الدين باعتباره ميلًا أصليًا في النفس الإنسانية، على هذا الأساس كان نظام اللغة مرتبطًا بالدين والتصورات الما ورائية، أي أنّ التصور الديني أصل في المواضعة وفهم الإنسان للعالم وتبرير لوجوده.

فجذور الوعي الإنساني ذات طبيعة دينية، وهو ما انعكس في اللغة، وهذا ما تنبه إليه «كارل غوستاف يونغ» بمصطلح اللا وعي الجمعي، الذي بُني على أرضية وجود نماذج أولية (archétypes) كامنة ومعبرة عن الجانب الثقافي للإنسان، فهذا النموذج مستفاد من الملاحظة المتكررة لما تشتمل عليه الأساطير وقصص الحور المعروفة في الأدب العالمي من موضوعات محددة رئيسية، شائعة في كلّ مكان، لكننا نصادف هذه الموضوعات لدى أفراد... في خيالاتهم وأحلامهم، هذياناتهم وصِلاتهم، هذه الصورة النموذجية. وما يتصل بها، هي ما نطلق عليه الأفكار البدئية... وهذه الأفكار البدئية تستمد أصولها من النموذج البدئي، الذي هو -بحد ذاته- شكل سابق الوجود، غير شعوري، وغير قابل للتمثيل، ويبدو جزءًا من بنية النفس الموروثة، ولذلك يتبدى عفويًا في كلّ زمان ومكان. والنموذج البدئي، بسبب من طبيعته الفطرية، يسهم في استقلالية هذه العقد»[1] أي أنّ هذه النماذج بقيت راسخةً في العقل الإنساني، وتناقلتها الأجيال بعضها عن بعض عن طريقة المحمولات التي يتفكرون بها، والتي ترتبط بشكل أساسي باللغة.

وهذا ما دفع «مرسيا إلياد» إلى اعتبار أنّ الإنسان نفسه كائن ديني، يستخدم مجموعةً من الرموز تعكس التجربة الدينية، هذه التجربة التي تحاول أن تقدس العالم الذي يعيش فيه عبر إعادة إنتاجه ليصبح مماثلًا للعالم الإلهي، بمعنى العيش في كوزموس طاهر ومقدس كما كان في البداية، عندما خرج من بين يدي الخالق[2] وهو ما جرى تصوره في المعابد والمزارات. وهذا الفهم، يجعل أصل وضع اللغة يحتوي على الدين، لذلك تتحرك في هذه اللغة الرموز الدينية، فتنمو وتذوي، وتنفرد وتتحد، يضمر ما كان قائمًا، وينهض ما كان كامنًا، هكذا يتاح للمقدس أن

---

(١) كارل غوستاف يونغ، **علم النفس التحليلي**، ترجمة وتقديم نهاد خياطة (اللاذقية: دار الحوار، الطبعة ١، ١٩٨٥)، الصفحة ٢٠٠.

(٢) ميرسيا إلياد، المقدس و المدنس، ترجمة عبد الهادي عباس (دمشق: دار دمشق، الطبعة ١، ١٩٨٨)، الصفحة ٥٣.

ينضاف إلى رموز أخرى تحده ويحدها، لذلك لا يمكن فصلها عن الوجود الإنساني، فحتى لو تخلينا عن الدين، يبقى الدين: «فعالًا عبر الرمزية، فالرمز الديني يبلغ رسالته حتى ولو لم يدرك بوعي بكليته. لأنّ الرمز يتوجه للكائن البشري بكليته وليس لعقله فقط.

وإن شئنا أن نخرج بخلاصة لبعض ما أُثير في هذا العرض المقتضب، نصل إلى القول إنّ الغالبية العظمى ممن «لا دين لهم» ليسوا محررين بمعنى الكلمة من التصرفات الدينية، والتيولوجيات والميتولوجيات. إنهم مغرقون أحيانًا بركام سحر- ديني و إنما هابط إلى درجة الكاريكاتير، ولهذا السبب من الصعب أن يكون قابلًا للاعتراف به»[1]. ويصل إلياد إلى أنّ غالبية الناس «بدون دين» أو الملحدين» ما زالوا يحملون الدين بين جنابتهم، لأنّ الإنسان بما هو كائن دينيّ وسليل الإنسان المتدين l'homoreligiosus، لا يستطيع إلغاء تاريخه الخاص، أي سلوكات أجداده المتدينين، الذين كونوه كما هو عليه الآن، خاصةً أنّه يحمل ويفكر بنظام يقبع فيه الدين.

لغة الإلحاد

الوقائع التي ذكرناها، تفصح عن عدم إمكانية انفكاك اللغة كنظام عن وجود الإنسان، وهي في أصل مواضعتها ترتبط بالدين، لكنّ الإلحاد المعاصر، وبعد التحولات المعرفية على مستوى التقنية، أخذ يتصور أنّ بإمكانه الخروج من هذه الرؤية، خاصةً بعد ما طرحه العالم المعاصر وما انتجه العالم الرقمي من إشكالية جديدة، تتمثل في بدأ الحديث عن تقويض العلاقة بين الدال والمدلول: «لأنّ الإعلام يعمل على بناء مدلولات دون مرجعية دلالية، وهكذا بدأ الواقع في الضياع في متاهة المصطنعات (الصور) اللا متناهية، المتخيلة والوهمية التي تروجها الميديا. وبذلك يفقد الواقع وجوده، ويصبح تلك النُسخ المصطنعة رقميًا عبر أجهزة الكومبيوتر. وعليه فإنّنا نعيش الآن في عالم «فوق ـ الواقع، هو العالم التكنولوجي الافتراضي»»[2].

فالإلحاد المعاصر تصور إمكانية إعادة بناء اللغة من جديد، وأخذ يتحدث باعتبار اللغة نظامًا ذات طبيعة برمجية يمكن أن يُعادَ تعريفها عبر تدمير الرمز الديني الهاجع فيها، وانطلقوا في تصورهم من أنّ اللغة تُبنى كما تُبنى البرمجيات في أجهزة الكومبيوتر، أي عن طريق تلقينها

(١) المصدر نفسه، الصفحة ١٢٣.

(٢) جون بودريار، **المصطنع والاصطناع**، ترجمة جوزف عبد الله (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، الطبعة ١، ٢٠٠٨)، الصفحة ١٩.

للحاسوب؛ وهذا تصور يتنافى مع حقيقة اللغة نفسها ومبناها، فهناك فارق جلي بينهما، لا يمكن أن يُغض النظر عنه لسببَين:

١ ـ لغة البرمجة هي لغة مصطنعة كافية بذاتها لتؤسس رمزيتها، بالتالي هي لا تحتاج إلى معنًى تفسيريّ أو سياقي، بينما اللغة توجب على المتكلم أخذ الحياة الإنسانية ذات المعنى كأصل لها، وهي ترتبط بشكل شرطيّ بكل ما حولها، وهي تدخله في السياق العام لها.

٢ ـ إنّ قواعد لغة البرمجة كلية ومطلقة، لا تحتمل تعدد المقاصد ولا التركيب المدلولي، لأنّ هذا الأمر قد يتحول إلى عنصر مدمر، وهذا على خلاف اللغة بما هي مواضعة التي تقوم على مبدأ التعليم، والتي تفترض نظامًا متكاملًا يسمح بإجراء تحولات بالمعنى عبر تعدد المداليل التي من الممكن الوصول إليها دون المساس بكليتها.

فالإلحاد أخطأ في توصيف اللغة، ولم يتنبه إلى أنّ ما يقوم به، لا يتعدى كونه لعبةً لغويةً تشبه لعبة الأفعوانة في مدينة الملاهي، التي تفترض الانطلاق من نقطة معينة، وتجول براكبها في اتجاهات متعددة، والوصول إلى الأعلى لا يعني أنّ الأفعوانة قد تحوّلت إلى شيء آخر، أو أنّ مكان الوصول ليس هو نفسه إلا نقطة الانطلاق، بالتالي فقرار ترك حزام الأمان في الأعلى لا يعني أنّ اللعبة انتهت، فمن انتهى بالحقيقة هو راكب الأفعوانة، لأنّه ارتكب خطأً مميتًا، لم يغير اللعبة إنّما قضى على أصل فكرتها، بالتالي لا يمكن إعادة إنتاج اللغة إلا انطلاقًا من نظامها الخاص. فاللغة وإن كانت بُنيت على المواضعة، ولكنّها نُظمت وتمعننت في الإنسان بكليته وتجاربه الوجودية كما نُظمت لعبة الأفعوانة؛ وهذا يعني أنّه لا يمكن فضّ العلاقة بين الإنسان ولغته وما تحتويه من معاني، إلا من خلال القضاء على نظام اللغة نفسه، ولما كانت تجربة التدين أصيلةً فيه، ارتبطت اللغة بالدين، وكانت جزءًا مكونًا للمعنى، مما يجعل رمزية اللغة لا يمكن أن تتمّ إلا من خلال تبني اللغة نفسها ومضامينها التي تحمل المعنى المؤسس على الدين.

بالتالي السبيل الوحيد الذي يجعل للغة الملحد إمكانيةً تواصليةً هو أن تكون اللغة الدينية شرطًا أو قاعدةً له. وهذا ما يجعل لغة الإلحاد مرتبطةً باللغة الدينية، ولا يمكن أن يستخدم الملحد اللغة إلا من خلال استدعاء لغة الدين والعمل عليها، فالإثبات شرط للنفي؛ ومعنى شرطية الإثبات أن طبيعة اللعبة هو التحرك الذي توفره الإثباتات والالتزامات كأصل بنيوي لمفهومها، إذ ليس النفي في ذاته غير العدم، وهذا يجعل إثبات الأصل يعيد الثانوي إلى هامشيته، لأنّ لا لغة موضوعة للحياة تشكل أصل الحياة يبني عليها الإلحاد مشروعية القول عنده، لأنّ الملحد عندما يريد أن يقيم لغة له لا بد له أن يبني سياقه، وهذا السياق لا يبنى إلا من خلال لغة

الدين. فلعبة الملحد المفترضة غير ممكنة في سياق خارج الدين، لأنّ الإلحاد لم يبنِ إمكانية مجتمع ملحد، وهذا ما جعله خارج اللغة نفسها.

وهذا ما التقط جوانب منه «ميشال أونفري» في كتابه **نفي اللاهوت**، حينما ذهب للحديث عن ضرورة تجاوز الإلحاد للغة الدينية، ودعا إلى تأسيس سياق خاص لمجتمع إلحادي، يُبنى على أخلاق وقيم جديدة، لم يسبق لها أن ظهرت، ويقول بهذا الخصوص يجب أن نعمل على: «فكرة تجاوز القيم السائدة (transvaluation)» أي لا ينبغي على الفكرة الإلحادية أن تكون غايةً في حدّ ذاتها فقط، وهنا أصبح تأسيس سياق إلحادي هو الأصل، لأنّه سيسمح ببناء لغة جديدة، وهذا ما يأخذنا إلى لغة البرمجة، التي افترضت إمكانية تلقين الإنسان رموزًا جديدةً، تُقبل كما هي انطلاقًا من قابلية البرامج لتطبيقات جديدة. وهذا افتراض لا يمكن أن يكون صحيحًا إلا إذا كان الإنسان كائنًا ميكانيكيًا، يتحرك ويتفاعل كما تتحرك الآلات، وهذا ما دفع «أونفري» إلى الاسترسال والقول: «صحيح أنّه يجب إلغاء الإله، لكن من أجل ماذا؟ من أجل أخلاق جديدة وقيم جديدة، لم يسبق لها أن ظهرت، ولم يفكر فيها من قبل، لأنّها لم تكن قابلةً لذلك؛ وهذا ما سيمكنه تحقيق الإلحاد وتجاوزه»[1]، وهذا كلامٌ مهمٌ وحاذق، فهو يدرك أنّ إمكانية تأسيس لغة إلحادية يشترط الإمكان الاجتماعي.

فالمشكلة الأساس بالنسبة لأونفري تتمثل في اللغة التي جرّى منها خلال الدين الإلحاد إلى ساحته، لذلك: «سيدوم الدين بدوام العقول التي تخلقه وبدوام منكريه كذلك»[2]، فالإلحاد والنفي ينتميان إلى نفس الحقل: «إلى الإبداع اللغوي»[3]، وعندما يحاول الملحد أن ينتج نصه، سيقع في شرك اللغة الدينية، بسبب طبيعة اللغة التي يتكلم بها، فهذه اللغة لخصوصيتها، تضع الملحد دائمًا في مواجهة المجتمعات التي ينتمي، فهو عندما يتكلم يُصوّر بأنّه: «يرفض الإله المحليّ في الوقت الذي يؤمن به جميع الناس أو غالبيتهم... وإنّ مصلحته أن يؤمن... لأنّ الممارسة اللاهوتية المؤسسة تستند دائمًا على ميليشيات مسلحة وعلى شرطة وجودية وجيش أنطولوجي تعفي الناس من التفكير، وتدعوهم إلى التعجيل بالإيمان وإلى التوبة والاهتداء في غالب الأحيان»[4]، وهو ما يجعله في موقف دفاعي سرعان ما يتراجع عنه لصالح صاحب السيادة الذي يمارس سلطته على العقول.

(١) ميشال أونفري، **نفي اللاهوت ـ فيزياء الميتافيزيقا**، ترجمة مبارك العروسي (بغداد: دار الجمل، ٢٠١٢)، الصفحة ٥٢.
(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٣٠.
(٣) المصدر نفسه، الصفحة ٣٣.
(٤) المصدر نفسه المعطيات نفسها.

فأونفري، لا يرى إمكانية تجاوز القائم، إلا من خلال تجاوز البنى العميقة الناتجة عن اللغة، ويعتبر: «إنّ أشكال العدمية المعاصرة تستدعي أكثر من أيّ وقت مضى مبدأ «تجاوز القيم السائدة (transvaluation) بتجاوز كل الحلول والافتراضات الدينية والعلمانية المنحدرة من ديانات التوحيد. يجب على زرداشت أن يستأنف الخدمة: فوحده مذهب الإلحاد يجعل الخروج من العدمية ممكنًا»[1].

على هذا الأساس اعتبر «أونفري» أنّ المشروع الحداثوي أُجهض، لأنّه لم يتنبه إلى حضور الإله في كلّ التفاصيل التي تأسس عليها الفكر الإنساني عبر اللغة، ولخطأ في توصيف ما يتمّ الكلام عنه، فالإلحاد لم يتنبه أنّ مبدأ النفي هو إثبات، فعندما تكلّم عن نفي الإله أثبته، وتعامل معه كمسلمة، وهو ما أدى إلى تأكيد حضوره، لذلك: «الإله لم يمت، ولا هو يحتضر ـ بعكس ما يعتقد نيتشة وهين. إنّ الإله لم يمت، وهو لا يحتضر، لأنّه ليس بفان. إنّ الفكرة الخيالية لا تموت، وإنّ الوهم لا يتوفى، والحكاية الخرافية المواجهة للأطفال لا يتمّ دحضها»[2] . فالإله لا يتعدى كونه خيالات إنسانيةً، يجب أن تُجعل بمثابة خبرية تتعلق بمسألة العلاقة بين المرء وذاته: «فإنّه [أي الدين] يبقى في نهاية المطاف مسألة عصاب وذهان وغير ذلك من الأمور الشخصية. للمرء الحق في الرذائل التي يمكنه بلوغها ما دامت لا تهدد حياة الغير أو تضعها موضع الخطر»[3].

غايات لغة الإلحاد

يدعو أونفري والإلحاد المعاصر إلى هدفٍ أكثر جذري، يتمثل في ضرب العلاقة بين اللغة والدين، عبر تعرية البعد السلطوي فيها، لتتحول إلى لغة هامشية، أو إحدى التطبيقات التي تحمل في طياتها أهداف اللعبة الخاصة بها، وهي غير مندغمة في أصل النظام اللغوي، ويقول: «إنّ تفكيك الديانات التوحيدية وكشف خدعة ووهم اليهودية ـ المسيحية ـ وكذلك الإسلام بطبيعة الحال ـ، ثم تفكيك ثيوقراطيا نظام الحكم بالحق الإلهي: تلك ثلاث أوراش تدشينية لمشروع نفي اللاهوت»[4]، على هذا الأساس عمل على:

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٥٢.
(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٢٩.
(٣) المصدر نفسه، الصفحة ٨٦.
(٤) المصدر نفسه، الصفحة ٨٠.

أ- إظهار أنّ العلاقة الشرطية بين الدين واللغة، لم تكن ناتجةً إلا من خلال الطبيعة الأمرية للغة التي تقوم باستخدامها، وليس من خلال الفهم والذكاء والتفكر: «فالديانات التوحيدية لا تحيا إلا من خلال التعليمات والدعوات: افعل ولا تفعل؛ قل ولا تقل؛ اعتقد ولا تعتقد؛ تحرك ولا تتحرك، حرام ومباح؛ جائز غير جائز؛ موافق وغير موافق. فالنصوص الدينية تمتلئ بأصناف التقنين الوجودية والغذائية والسلوكية والتعبدية وغيرها»[1].

وهذا الكلام فيه الكثير من التعميم، الذي لا يمكن الركون إليه أو الإقرار به من قبل أيّ مطلع على الديانة الإسلامية على الأقل، حيث لا يحتوي النص الديني على هذا المقدار من اللغة الأمرية التي يتحدث عنها، بل إنّ عكس ذلك هو الذي دعا إليه القرآن من خلال العمل على تحصيل المعارف والتفكر في العالم، واستخدم في سبيل هذه الغاية الأفعال التي ترتبط بالعمل، فالإنسان مطالب بالأفعال التي تثبت من خلال معاينة الواقعي والعياني، ولهذا نجد الدعوات للتفكر والتعقل والتدبر: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2]،

وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ﴾[3]،

وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[4].

ب- تعمل اللغة الدينية على الفصل بين الإنسان والأرض عبر التركيز على موضوع الموت: «إنّ الديانات التوحيدية تدعو لترك الحياة هنا والآن، بدعوى أنّه يجب يومًا ما القبول بهذا الأمر: إنّها تمجد عالمًا آخر، (خياليًا)، حتى تحول دون الاستمتاع كاملًا بهذا العالم الدنيوي، (الواقعي). ما وقودها في ذلك؟ غريزة الموت والتغيرات التي لا تتوقف على هذا الموضوع»[5].

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٩٠.
(٢) سورة يونس، الآية ٢٤.
(٣) سورة الروم، الآية ٨.
(٤) سورة الجاثية، الآية ١٣.
(٥) نفي اللاهوت - فيزياء الميتافيزيقا، مصدر سابق، الصفحة ٢٨.

وهذا الكلام لا يصاغ من قبل مضطلع على حدّ أدنى من النص القرآني الكريم، الذي اعتبر الأرض مجالًا للخلافة الإلهية وعلى الإنسان واجب إعمارها وحتى الآخرة هي من نتاج العمل الإنساني في عالم الدنيا، قال الله عزّ وجلّ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾[1]،

وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[2]،

وقال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[3].

ج ـ اللغة الدينية تحيل إلى السلطة، وهي تخدم مصلحة المتكلمين بها، ولا تفهم إلا بسياق «ما مصلحة» صاحب السلطة الممتلك لناصية القول، لذلك تعمل على تعزيز موقفها من خلال:

١ ـ مجموعة من التقنينات التي تعمل على كبح الرغبات الإنسانية، وتقليل من قيمة الجسدي والمعاش.

٢ ـ اختزال الكلام عبر ضبط ذات طبيعة قيمية وأخلاقية نجحت ببثها في عقول الناس.

٣ ـ تعميم العلم الكاذب، الذي يحاول أن يفسر العالم انطلاقًا من مصالح أصحاب السلطة، ولا يطيب لأونفري تقديم الأمثلة إلا من خلال الاستشهاد بالإسلام، فيقول: «قرون من الثقافة الإسلامية، لا نلمح أي ابتكار أو بحث في ميدان العلم العلماني. هناك حديث شهير يدعو لطلب العلم ولو في الصين، ولكن دائمًا ضمن منطق استعماله كأداة من قبل الدين، وليس أبدًا من أجل مثل أعلى، إنساني خالص أو مرتبط بالتقدم الاجتماعي»[4]. وهنا نقف على كلام غير مفهوم وغير مبرر من الناحية العلمية، وهي لا يمكن أن تكون مقبولةً بالنسبة لطالب في المرحلة الثانوية، فكيف بالحري لشخص يصف نفسه بالفيلسوف، فالحضارة الإسلامية، استطاعت أن تقدم للبشرية شخصيات فذةً في سائر العلوم كالرازي، والكندي، وابن الهيثم، وابن النفيس،

(١) سورة الملك، الآية ١٥.
(٢) سورة البقرة، الآية ١٥٤.
(٣) سورة الأعراف، الآية ٣٢.
(٤) نفي اللاهوت ـ فيزياء الميتافيزيقا، مصدر سابق، الصفحة ١٠٣.

وابن سينا، والبيروني، وجابر بن حيان، والخوارزمي، والطوسي، والكاشي، وغيرهم.. وفي الطب: لم يعرف العالم المتحضر ما بين منتصف القرن الثامن ونهاية القرن الخامس عشر علمًا طبيًا يعتد به، إلاّ ما كان منه عند المسلمين، فهم أول مَنْ استخدم التخدير (البنج) وأول مَنْ استخدم الكاويات في الجراحة على نحو استخدامها اليوم، وأول مَنْ وصف علاج اليرقان والهواء الأصفر، واستعملوا الأفيون بمقادير كبيرة لمعالجة الجنون.. ووصفوا صب الماء البارد لقطع النزيف، وربطوا الشرايين، وعالجوا خلع الكتف بالطريقة المعروفة في الجراحة، ووضعوا إبرة الماء الأزرق وهو قدح العين. وأشاروا إلى عملية تفتيت الحصاة، وإصلاح قوس الأسنان، وعرفوا معالجة كثير من الأمراض الشائعة، كما عرفوا مرض السرطان، وقالوا أن لا سبيل إلى الشفاء منه إلاّ بالجراحة في أدواره الأولى (ابن سينا)[1]، وعلى الصعيد الفلسفي والفكري استفيد من المسلمين، ولم يكن بالإمكان قيام نهضة أوروبية لولا المساهمات الإسلامية، فكيف يمكن أن تفض هذه العلاقة بين الإسلام والعلم، لو لم تكن الشخصية القائلة جاهلةً أو متجاهلةً، لأنّها لم تستطع أن تنظر إلى الدين كفاعلية إنسانية، وأرادت بالتالي أن تسوغ لمشروعها، الذي أعلن عنه أونفري بقوله: «لا بد من أن يكون الاشتغال [...] على تقاسم أخلاقي جديد وعلى إنتاج شروط نسق أخلاق ما بعد ـ مسيحية حقيقية في الغرب، حيث يكف الجسد عن أن يكون عقوبةً، وتكف الأرض أن تكون واديًا للدموع، والحياة عن أن تكون كارثةً والمتعة ذنبًا، والمرأة لعنةً، والذكاء غرورًا واللذة الحسية هلاكًا أبديًا»[2].

خصائص لغة الإلحاد

الإلحاد المعاصر أدرك إذًا أنّ العقبة الأساس في اللغة التي ترتبط بالدين، فعمل على طرائق عديدة من أجل إفراغ لغة الدين من محتواها، وتحويلها إلى لغة هامشية، فصاغ خطابه من خلال لغة، تتميز بالخصائص التالية:

١. اللغة الإعلامية:

استخدام لغة بسيطة، تعتمد المشهدية، واستعراض الوقائع، كما يفعل أصحاب التقارير

(١) هناك عدد كبير من الكتب التي تناولت هذا الموضوع، نذكر منها على سبيل المثال كتاب المستشرقة سيجريد هونكة، **شمس الله تسطع على الغرب**، ترجمة فؤاد حسنين علي (القاهرة: دار العالم العربي، الطبعة ٢، ٢٠١١).

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٨٠.

الصحفية، وفي هذه المشهدية عادةً ما تكون الصور مبالغًا فيها، لتستطيع أن توصل الرسالة بشكل واضح، مما يجعل القارئ قادرًا على تخيل المقاربة التي تقدم له، وتصديقها، والغاية من هذا الأمر:

أ- التركيز على الجانب السلطوي للدين، حيث يقوم المتدين بترهيب الآخرين، كقول دوكنز: «من المسلمات والتي يقبل بها الجميع تقريبًا في مجتمعنا الإنساني، حتى غير المتدينين، بأنّ الإيمان الديني هو فكرة هشة وضعيفة أمام النقد ويجب إحاطتها بجدار سميك من الاحترام، وهذا النوع من الاحترام يختلف كليًا عن الذي من المفترض إنّنا نعامل به بعضنا [...] عندما يصوت أحدهم لحزب، لا تتفق أنت مع أفكاره فبإمكانك مناقشة ذلك قدر ما تشاء، كلّ لديه فكرة يطرحها بدون أن يسبب الحزن لأحد [...] وعندما يقول أحد ما «أنا لن أشعل مصباح الكهرباء يوم السبت، يجب عليك أن تقول وأنا احترم ذلك»[1]، فالديانات تتمتع بامتيازات نتيجة خوف المجتمعات من ردات فعلهم.

ب- إظهار الملحد نفسه باعتباره ضحيةً: «يروي دافيد مايلز في كتبه **عالم الملحدين**، قصةً تبدو كوميديةً غير واقعية عن تعصب الشرطة أشبه بالخيال. أحد دعاة المسيحية المتعصبين للشفاء بالإيمان، بدأ حملة «أعاجيب صليبية»، وهذه الحملة تزور مدينة مايلز مرةً كل عام. ومن الأمور التي تدعو لها هذه الحملة أن يترك مرضى السكري حقن الأنسولين، ويترك مرضى السرطان الجرع الكيميائية، ويستبدلوها بالصلاة. وبكل روية، أراد مايلز أن ينظم مظاهرةً سلمية لتحذير الناس، ولكنّه أخطأ بذهابه للشرطة وإخبارهم بنيته وطلب الحماية، مما قد يتعرضون له من أتباع ومؤيدي ذلك الداعية للشفاء بالإيمان. الشرطي الأول الذي تكلم معه سأله «هل مظاهرتك ستكون مؤيدةً أو مضادةً؟ أجاب مايلز «مضادةً» الشرطي أجابه بأنّه شخصيًا من أحد المؤيدين وينوي البصق في وجه مايلز، لو مرّ بجانب مظاهرته. مايلز قرر أن يجرب حظه مع شرطي آخر. وذلك أجابه بأنه لو أنّ أحد أتباع الداعية مارس العنف ضد مايلز فإنّه سيوقف مايلز لأنّه يتدخل في إرادة الله. ذهب مايلز لبيته، واتصل بمركز الشرطة يأمل أن يجد تعاطفًا على صعيد الرتب العُليا. وبالنتيجة وصل للكلام مع عقيد، والذي قال له: «لتذهب للجحيم يا هذا. لا يوجد شرطي يريد حماية ملحد ملعون. آمل حقًا بأن يدميك أحدهم»»[2]. وما قدمه مايلز هنا - في حال صدق الخبر- عبارةً عن استعراض ينتهي بتقديم الشخصية الملحدة بثوب المتحضر

(١) ريتشارد دوكنز، **وهم الإله**، ترجمة بسام بغدادي (استوكهولم: دون ناشر، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩)، الصفحتان ٢٢ و٢٣.
(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٤٦.

الملتزم بالقوانين المؤمن بالعلم الساعي إلى تحقيق مصلحة الناس، مقابل المنظومة الإيمانية التي تستغل وظائفها من أجل انتهاك القانون، وخدمة أهداف المؤسسة الدينية التي ينتمون إليها من أجل أهداف سلطوية.

٢. إظهار البعد الموضوعي:

فالملحد ـ بحسب دوكنز ـ لا يعتبر نفسه ملحدًا حتى يتيقن من النتائج التي يتوصل إليها، لذلك هو يلجأ إلى التوقف واللا أدرية، فهو لا يأخذ الأمور كمسلمات، وهذا ما يتناقض مع الإيمان الديني، فكلّ قول لا بد من أن يوضع على مشرحة البحث العلمي طالما هو له علاقة بالإنسان، والحديث عن الإله هو من هذا الصنف من الكلام، الذي لا يمكن الركون إلى صدقه لأنّه كلام علميّ وهو يحتاج إلى إثبات بسبب ما يحتويه من عناصر احتمالية، ولأنّه كذلك، لا بد أن يخضع لنفس القيم التي يخضع لها العلم.

في هذا الكلام ميل واضح للقول إنّ اللغة الدينية إما أن تقبل أن تتحول إلى لغة علمية، إما تبقى لغةً «عديمة المعنى» بحاجة للتحقق من صحتها من خلال التجريب. وهذا الإشكال كان قد أثاره «فجنشتين» في نقده للغة الميتافيزيقا حين اعتبرها أنّها عديمة المعنى ليس لافتقادها لمعنًى كما يتبادر إلى الذهن، إنّما لعدم احترامها لمنطق اللغة المرتبط بدلالة يمكن الإشارة إليها والتحقق منها عبر المطابقة بين اللفظ والواقعة. وهذا الكلام كان قد ردّ عليه السيد الشهيد بالقول: «إن كانت الوضعية تلغي كلّ قضية ما لم يكن مدلولها معطًى حسيًا وظرفًا واقعيًا يخضع للتجربة فهي بذلك لا تسقط القضايا الفلسفية فحسب، بل تشجب أيضًا أكثر القضايا العلمية التي لا تعبّر عن قانون مستنتج من المعطيات الحسية كقانون الجاذبية، فنحن نحسّ بسقوط القلم عن الطاولة إلى الأرض، ولا نحس بجاذبية الأرض، فسقوط القلم معطًى حسي مرتبط بالمضمون العلمي لقانون الجاذبية، وليس للقانون عطاء حسيّ مباشر»[1].

٣. اعتماد الشعارات:

فالملحدون يعمدون إلى الشعارات التي يعملون على تعميمها تحت لافتة العلمية، يقول دوكنز: « مايكل شيرمر» في «كيف نؤمن: البحث عن الله في عصر العلم»، يصف إحصائيةً عن عينة عشوائية في أمريكا أجراها مع زميله فرانك سولواي. ومن النتائج الكثيرة والمثيرة في المسح

(١) محمد باقر الصدر، فلسفتنا (بيروت: دار التعارف، ٢٠٠٩)، الصفحة ١٤٠.

الإحصائي كان التناسب العكسي الواضح بين التدين ومستوى التعلم «الأفراد الأعلى في مستوى التعليم هم الأقل تدينًا»[1] هذا كلام لا يتعدى كونه كلامًا لا يعتد به، وهل بإمكان علماء آخرين أن يقوموا بإحصاء مماثل، ويصلون إلى نتائج متناقضة مع هذه النتائج، كيف يمكن أن تبنى وجهة نظر علمية بهذه النظرة الجزئية، وهذا الكلام إذا كان له مفاعيل، فهي تتعلق بالتلاعب بالجانب الوجداني والعاطفي للإنسان، إذ إنّها تخاطب نزعة الأنا القابعة في لا وعيه، وتعمل على التأثير عليها عبر جعل القارىء يستجيب لنداء الإلحاد حتى يكون متميزًا بالعلم والتفوق.

٤. تشويه صورة الله والدين:

إظهار الصور المتعلقة بالدين بشكل يثير الرعب والخوف والنفور عند المتلقي، كالقول: «لا جدال بأنّ إله العهد القديم، هو من أسوأ الشخصيات الأدبية: غيور وفخور بذلك ويدقق بالتوافه وظالم وغير عادل ومتسلط قاسي ومنتقم ومتعطش للدماء ومميت للأعراق وكاره للنساء والمثليين وعنصري وقاتل للأطفال والشعوب وقاتل للأبناء ومسبب للأمراض ومصاب بجنون العظمة وسادي وماسوشي ونزوي وحقود شرس، يضرب بذات اليمين والشمال دون حساب. العديدون منا والذين تمّ تلقينهم منذ الطفولة عنه اعتادوا على إرهابه»[2]، وهذا الكلام دون شك يوقع النفور في قلب القارئ وهو صيغ بطريقة، تشكل ضغطًا على ذهنية المتلقي بحيث لا تترك المجال أمامه لأي تفكير إيجابي إزاء الله، فما يريد الإلحاد المعاصر تصويره إلى أنّ الدين يشكل قطيعةً بين الإنسان والواقع، وهو لا يشكل شرطًا للحياة، بمقدار ما هو نوع من أنواع التسلط عليها: «بإمكان الدين أن يشكل خطرًا على حياة الإنسان النقي. كما على حياة الآخرين. الآلاف عذبوا بسبب ولائهم لدين ما، واضطهدوا من قبل متعصبين ممن ينتمون لاعتقاد مغاير. الذين يلتهم المصادر الإنسانية وغالبًا على درجة هائلة»[3].

٥. اعتماد مبدأ التعميم:

لا يتوقف الخطاب الإلحادي من اعتماد مبدأ التعميم، الذي لا يستند إلى وقائع تدعمها، يقول أونفري: «ذلك أنّ الإسلام عتيق بنيويًا: فهو يناقض نقطةً بنقطة كلّ ما وصلت إليه فلسفة الأنوار منذ القرن الثامن عشر بأوروبا والتي تقتضي إدانة الشعوذة ورفض التعصب، وإلغاء الرقابة وردّ

(١) وهم الإله، مصدر سابق، الصفحة ١٠٤.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٣١.

(٣) المصدر نفسه، مصدر سابق، الصفحة ١٦٤.

الطغيان، ومعارضة الاستبداد السياسي، ونهاية دين الدولة، وإبعاد الفكر السحري، وتوسيع كل حرية تفكير وتعبير، وإعلان المساواة في الحقوق، واعتبار أن كل قانون ينتمي إلى العلاقات التعاقدية والرغبة بسعادة اجتماعية هنا والآن، والطموح إلى عالمية سيادة العقل، هي موضوعات يرفضها القرآن بشكل واضح وعلى طول سيره»[1]. هذا الكلام لا يمكن الركون إليه، وهو يأخذ نتائج دون التدقيق بمحتواها، هل صحيح أنّ ما تعيشه المجتمعات نتيجة الإسلام، أم هو نتيجة ظروف تاريخية واقتصادية ساهم الغرب في صنعها.

خاتمة

لم يعتمد الإلحاد المعاصر نمطية الفكر الإلحادي التقليدي، الذي كان يظهر كحركات احتجاجية، تحاول أن تقدم نظرات ورؤى ضمن السياق الاجتماعي والفكري والثقافي الذي تنتمي إليه، فهو أكثر جذريةً، لأنّه عمل على مواجهة جذرية مع الدين، وسعى إلى تقويض لغته، وإظهار انفصالها عن الحياة، فهي بالنسبة إليه ليست أصلًا في المواضعة، وهي قادمة من خارجه، وتعمل على تخريب اللغة وجعلها تابعةً للنزعة الإيديولوجية والاعتقادية للإنسان، ولهذا قدمها كلغة سلطوية، تعتمد على الرهبة والتقنين، لا تمتلك مشروعيةً ذاتيةً. والغاية من ذلك جعلها فاقدةً للمعنى، ليقدم بالمقابل مشروعه الذاتي المبني على إعادة صياغة لغة جديدة تنتج عن قيم وأخلاق يسعى لتعميمها، يستطيع من خلالها بناء مجتمع إنسانيّ جديد، يقوم على حداثة كانت قد قُوِضَت عندما أُبقيت لغة الدين فاعلةً في اللغة. وهذه النظرة تشكل خطرًا ليس على اللغة فحسب، بل على الإنسان بكليته ووجوده، لأنّه يؤسس للإنسان المبتور الذي من المفترض أن يهجر تاريخه، ويضعه بمواجهة عالم من الصور يطلق عليها أسماء ومعاني مباشرةً بمعزل عن المداليل التي تحمل المعنى، وهو في هذا يضعه أمام كوجيتو جديد يقوم على قاعدة أنا أرى إذًا أنا موجود ـ بمعزل عن ما يراه هل هو حقيقي أم لا ـ.

(١) نفي اللاهوت ـ فيزياء الميتافيزيقا، مصدر سابق، الصفحة ٢٣٣.